思想文化

十八世纪清代“多主制”与《宾礼》的关联与牴牾

罗志田

[摘要] 针对以费正清为代表的用“朝贡体制”来解释“中国的世界秩序”之观念，何伟亚最近提出，清代的《宾礼》才反映了清廷处理对外关系的原则和方式，且体现了远更广阔的整合“天下”秩序的构想。但他又强调满清对其帝国的想象是一种“以满清皇室为最高君主的多主制”。本文以为，以蒙藏关系为基础的所谓“多主制”和“宾礼”适用的对象各不相同，其间固有关联，同时更有相当程度的牴牾，不宜并论。

[关键词] 十八世纪　多主制　《宾礼》
[中图分类号] K249.3　[文献标识码] A　[文章编号] 1002－8587（2001）04－0051－05

The Consonance and Dissonance Between the "System of Multitude of Lords" and the Qing Guest Ritual in the Eighteenth Century

Challenging the interpretation of "Chinese world order" as the "tribute system" represented by J. K. Fairbank, J. L. Hevia recently claimed that it was the Qing Guest Ritual which embodied not only the principles and methods of the Qing court in its foreign relations, but also its broader concept of integrating world order. Moreover, Hevia emphasizes that "the Qing imagining of empire" lies in the notion that "the world was made up of a multitude of lords over whom Manchu emperors sought to position themselves as overlord." This essay argues that, for the Manchu, the so－called system of multitude of lords and the Qing Guest Ritual were very different. Although they were connected to certain degree in the eighteenth century, the significant dissonance between them made the integration of the two as one world order unlikely.

我曾为何伟亚（James L.Hevia）的《怀柔远人：清代宾礼与1793年马戛尔尼使团》一书写了书评①，由于我在文字表述方面试图偏于中性而不那么黑白分明，该书评引起一些误读，比如德里克便认为书评对原著“表示出非常赞同”②。而最明显的误解则是王晴佳、古伟瀛的评论，他们似未读到我的上述书评，而是根据我在《二十一世纪》上的一篇短文，说我认为何伟亚“对于资料虽解读有误，但是大体而言，其论证及结论是站得住脚的”；我并“引经据典，从中国历史上的夷夏观演变以及清代在中国历史中的特殊性来观，重新将何氏书中的要点加以确认，为何氏的译文如‘怀柔远人’进行辩解，认为何氏的观点是要解构现代性，当然遭致受现代性影响的学者批评”。③

我在《二十一世纪》上的短文只是针对“怀柔远人”的字义和夷夏之辨就事论事，自

[收稿日期] 2001－5－20
[作者简介] 罗志田（1952—），男，四川大学历史系教授；成都610064

然不能得出这样的整体性结论。除我自己在表述方面的欠缺外，我猜拙文引起误读恐怕与王、古二位提到的“后现代”有些关联。尽管《怀柔远人》一书的贡献和不足之处都不仅在其运用“后现代主义”方法之上，但该书引起争议之处却多集中于在此。今日“后现代”已有脱离其实际含义而成象征的趋势，反对的赞成的都渐趋极端。对不少人来说，被视为“后现代”是荣耀；对另外一些人来说，指为“后现代”或其“同道”便自然成为“鸣鼓而攻之”的对象。④

关于“后现代”的问题我拟另文讨论，本文要说明的是，我认为《怀柔远人》一书是研究相关问题者不能绕过的一本重要著作，但我对该书尚未到“非常赞同”的程度，尤其在“中国历史上的夷夏观演变以及清代在中国历史中的特殊性”方面，我不仅未曾“确认何氏书中的要点”，还指出其一些“论证及结论”实未必“站得住脚”。王、古二位可能没有读到我论述较详的正式书评，故在这一特定方面得出的见解与我的原意几乎截然相反，似有必要就我原书评中已经提出的不完全同意何著之处再作简单申论。

针对以费正清为代表的用“朝贡体制”来解释“中国的世界秩序”这一系统观念及其隐含的“西方先进/优越”而“中国落后/低劣”的成见，何伟亚提出两个新的认识途径：一是满清对其帝国的想象（imagining of empire）是一种“以满清皇室为最高君主的多主制(multitude of lords)”，而不是什么“朝贡体制”；二是其著作的核心观念，即应多注重清代的《宾礼》。后者不仅是清廷处理对外关系的原则和方式，且被认为体现了远更广阔的整合“天下”秩序的构想。

在西方既存研究的基础上，何伟亚整合并强调了清王朝在从西藏到蒙古这一广大地域的特殊政策，特别指出了藏传佛教格鲁派在其中的重要作用及清王朝对其有意识的运用（这一点尤为众多西方学者所赞赏）。他强调，清王朝并不仅仅自视为中国之主，而有着欲为其势力所及的各种政治文化体系的王中之王的野心。过去西方“对礼仪作用的功能—工具性解释”将礼仪视为“古代或近代社会的典型特征”，使礼仪在惯常的传统与现代之分中居于“传统”一边，实际带有“落后”的贬义。何伟亚则突破这一成见，视清代的《宾礼》为一个“通过确定中心，将一切纳入满清帝国的统治之内”的过程；它“允许差异，也将他人之权力以一种理想化的等级上/下（superior/inferior）关系纳入皇帝的统治之中”。

不过，何著关于“多主制”所论最多的蒙古各部与该书研究的重心大不列颠帝国，在乾隆帝及其臣属的心目中却远非同类事物。据清代政治体制，蒙古各部在理藩院（民国时的蒙藏委员会即其机构上的逻辑发展）治下，而英国的“朝贡”事务则属礼部主客司管辖。虽然理藩院到咸同时期曾一度参与处理西洋方面的“夷务”（揭示出两者确有关联），但在乾隆时则不然。何伟亚也许因为乾隆帝在通常接见蒙古王公的热河接见马戛尔尼而产生出这样的联想，但这仅仅是个巧合（乾隆帝先已到热河）而非特意的安排（本应在北京觐见的缅甸使节也与马戛尔尼同时到热河觐见乾隆帝，且何伟亚自己也注意到南掌国即老挝的使节就曾因乾隆帝先已在热河而前往觐见之，这两国都属主客司的接待范围）。

更重要的是，何伟亚特别重视的《宾礼》所涉及的对象即是主客司所接待者。周锡瑞已指出何伟亚对《宾礼》中“国家声教既讫四夷，来宾徼外山海诸国，典之礼部”一句断句有误，所以理解有问题。⑤但“典之礼部”在这里的重要之处还不仅是周所说的礼部一直在收集记录涉外事件的材料，而是界定礼部主客司职责及《宾礼》本身所涉的范围，即清《皇朝通典》（卷60）《宾礼》所说“徼外山海诸国来朝入贡属于礼部职掌者”。所谓“徼外”，即今日所说的境外。而徼外诸国又进一步分为真正“朝贡”之国和“通市”之国。《大清会典·礼部·主客清吏司》（卷39）具体指明：属于“四裔朝贡之国”的只有朝鲜、琉球、越南、南掌、苏禄、缅甸，“余国则互通市焉”(与此相呼应，这两类“徼外”国家也都列入清《通典》之《边防典》)。

这一层级内外的区别是极为重要的，因为它正标志着何伟亚所关心的“满清对其帝国的想象”之实际意谓：与历代中国皇朝一样，清

朝统治者（及《宾礼》等典章的编撰者）虽然把来贸易者名义上视为“朝贡”，而又都视这些来“朝贡”的各国为名义上的“属臣”，心里却十分明白哪些是实际的教化和政治管辖所及的区域、哪些是“声教”波及之区、哪些是“声教”不及之区。不论文字上有多少想象性的上下等级区分和“包容”，天朝对其实际的“统治”，显然有着清晰而务实的认识，即对“徼外”诸国只寻求象征性的“统”而不期望实际的“治”（或可说是 inclusion without ruling）。⑥

故何著中反复出现的“统治”（rulership）二字实需要有所界定（qualification），如朱雍注意到的，明太祖对日本人已说得非常清楚：“如臣，奉表来庭；不臣，则修兵自固，永安境土”（按日本在清《会典》中未列入“朝贡国”）⑦。这最能说明传统的华夏皇帝并不一定要真正“统治”天下所有的区域，清廷如果的确想要实际“统治”天下，应是一个可以增强何伟亚欲区别特定的“满清”与一般意义的“中国”这一重要论点的时代转变。但观乾隆帝在敕谕中对欲派大使驻北京的英王说：“若云仰慕天朝，欲其观习教化，则天朝自有天朝礼法，与尔国各不相同。尔国所留之人即能习学，尔国自有风俗制度，亦断不能效法中国，即学会亦属无用。”⑧这就清楚表明清廷同样并不真想“统治”天下所有的区域（何伟亚已注意到清廷的“差序包容”天下观有较大的想象成分，但“统治”二字实容易使人产生误解）。

从蒙古到西藏这一广泛区域全部成为教化所及之区，基本是清代才出现的新局面。如清《皇朝通典·边防典》序文（卷 97）所说：唐代杜佑《通典·边防典》所记范围，皆声教不通的“荒外之国”，“名曰边防，实即列史之《四裔传》”。到了本朝，则“汉唐以来所谓极边之地”在今日皆成“休养生息渐仁摩义之众”了。实际上，清人对其所面临的新现实也有一个逐步认识的过程。针对蒙藏这一特殊区域，满清新设理藩院以处理其事务。故清《皇朝通志·礼略·宾礼》（卷 46）标明：各札萨克（蒙古）、青海、西藏、及西域回部外藩朝贡仪节，载于《会典·理藩院》编，不包括在《宾礼》的范围之内。

蒙藏区域已不属《宾礼》（及其执行机构礼部主客司）的范围是乾隆朝修典各方的共识，但其在典籍究竟应归属何处，在一段时间里尚非所有修典人员都十分清楚。前引清《通典》在界定《宾礼》所涉的范围时指出，由于本朝声威超越历代，“凡蒙古之族，无不隶于臣仆。其内附之事，并详具《边防典》中”，已不再属于“徼外山海诸国”了。然而《边防典》（清《通典》卷 100）则说：内札萨克（蒙古）各部“自本朝龙兴之初”已“久为臣仆”，而外蒙喀尔喀各部也在康熙帝北征后“受职归化”，故“皆不得以‘边’目之”，自然也不在记述范围之内。在涉及蒙藏区域时之所以出现（并需要做出）这样纷杂的解释，正体现了清廷逐步适应与前不同之管辖范围的进程。

惟这一区域在清代虽已渐成直接的教化所及之区，该区域内的“教化”实不全是传统意义上的华夏之教，而是掺和了甚或更多是蒙藏回等特定的“教”。或可以说，清朝广阔统治区域中的“教化”，其实有着模糊而带多重性的认同（identity/identities）。值得注意的是，这一传统“教化”在实际层面的区域性异化并未在理论性的文字典籍中得到强调。作为征服者的满清在入关前和入关初期可能需要联合一些非华夏的族类以增强其实际或象征性的地位，这些族类有的与满人有宗教上的相近处（如何伟亚注意到的黄教在满、蒙、藏之间的作用），但其在宗教与生活习俗等方面也相当不一致，其一致之处毋宁在于均非华夏之教。

清廷其实非常清楚其整个统治区域中何者是最主要的，他们既要明确又并不特别强调其征服者的地位。象征着满人特权的满汉区别虽在实践层面得到贯彻（也有个逐渐淡化的过程），“满汉一家”却是长期标举的口号。随着清朝统治的巩固和自信的增强，清廷越来越有意识地转变其形象，从征服者转化为“天命所归”的君主。⑨这可以从蒙古各族与满清的特殊关系之演变过程看出：内蒙古各部早就与入关前的满清有类似政治军事联盟性质的联合，故其在清初相当长的时期内享有几乎与满人相等的特权（何伟亚已注意到蒙古各部在清代是特殊集团）。但随着满汉之别的逐渐淡化，蒙

古王公在有清一代的特殊地位显然呈现出越来越模糊的趋势。[10]

前引明、清两朝对日本和英国态度的相近说明，清廷对其实际“统治”的层级内外性认识基本仍是中国传统天下观及夷夏之辨观念那具有伸缩波动性的典型表述，并不十分需要清代特殊的“多主制”来协助达成。理藩院和礼部主客司既然有各自不同的管辖范围，何伟亚在清廷对蒙藏等政策举措上的渲染实无大助于理解乾隆帝对英国的态度。从典籍的文本内容看，他最注重的《宾礼》可以说几乎完全是传统华夏文化的产物。故其再三致意的具体时空的“满清”与一般意义上的“中国”之别在这里不仅没有太大的参考意义，反有可能产生喧宾夺主的效果。

而且，《宾礼》所关涉的正是费正清讨论的“朝贡体制”[11]，而不是何伟亚所关注的(主要体现在蒙、藏、回疆等广大区域的)“以满清皇室为最高君主的多主制”。这意味着何伟亚的两大核心观念及其论述统系，即主要象征着历代“四裔”的“多主制”和《宾礼》之间虽有不可否认的思想关联，但其关联毋宁更多是在清代以前，到清代出现他所谓的“多主制”后反在很大程度上相互疏离，并被清廷有意识地区别对待。结论似乎只有一个：要强调清代特殊的“多主制”，便当在与“理藩院”而不是“礼部主客司”相关的文献典籍中寻找理论资源；如果要强调《宾礼》的重要性，就只能多关注具体的“满清”与一般意义上的“中国”之“同”，而不是其“异”。

何伟亚认为《宾礼》不仅是清廷处理对外关系的原则和方式，而且体现了远更广阔的整合“天下”秩序的构想，这一推广（corollary）其实也与费正清的“朝贡体系”取向相类，即通过一个特定的枝节部分引申到中国（或满清）的全局观念。[12]如果把传统中国的政治观念（或文化）视为一个有机整体，任何一个部分当然都反映着全体的精神。但政教不能及的“天下（世界）秩序”确非清人关注的重心，“外国”更可以说是清人政治观念中最不受重视的部分之一。《宾礼》不过是涉及“天下”秩序的众多清代相关钦定文献之一，是一个应对不甚受重视的特殊而非普遍群体的文献，在清代“五礼”中也居于相对次要的地位（以前《宾礼》在“五礼”中居于《军礼》之前，在尚武的清代则移至《军礼》之后），其可以推广的程度是有限的。

实际上，清代“礼学”的兴起（其影响一直延续到清季民初，如廖平经学研究的一个核心概念即礼）在多大程度上可从权势关系与权力运作的角度去考察、《宾礼》或相关钦定文献在后来 19 世纪清廷对外关系中的影响与作用等，的确值得仔细思考和深入探索。若深入考察清代“五礼”修典者当时的言论心态，或能反映修典是否真以“用”为目的。在很大程度上，修典这一行动本身乃盛朝应有之“盛事”，初不必问是否真的要指导“政治”；到后来则或真能起到这样的作用，但其本身是否具此功能以及在多大程度上起到作用，都还可考。

正如何伟亚多次强调的，清朝宾礼在不同场合充满“可变”性，而这一灵活性正掌握在皇帝手中。皇帝当然基本不欲违反体制（何伟亚曾猜测清代文献中“体制”一词的含义有时可能还包括皇帝本人的意志，说明他对皇帝的作用甚为了解)，但当他愿意灵活处理时，对绝大多数官员而言，上谕的分量恐怕超过礼仪文献。何著中重建的史实表明，乾隆帝自始至终全面深入地卷入并具体指导了使团接待的几乎每一步骤（乾隆帝实际上可以随时修改礼仪的具体步骤这一点提示了《宾礼》规范政治行为的程度相当有限)。在一个以“人治”而非“法治”为特征的国度里，典籍中的“礼”到底在多大程度上起作用？具体到马戛尔尼使团之上，是皇帝还是《宾礼》更起作用呢？

我在书评原文中曾引用了柯文（Paul A.Cohen）的看法，即何伟亚“有说服力地提出了一种不仅考察马戛尔尼使团，而且全面考察从 18 世纪至今中西互动这一整个课题的全新方式”，对此我大体赞同。不过，如我原文所说：正因为何伟亚的视角与前大不相同，他所提倡的新观察角度所及之处多为过去所忽略者，故这些新领域其实仍需要大量的史实重建工作。何伟亚的贡献也许更多在提出了不少应该注意的面相和问题，而不一定已完成了对这些面相的考察和解决了这些问题。关于乾隆

时代“多主制”和《宾礼》的关联与牴牾，或者就是一个需要进一步探讨的问题。

---

①James L.Hevia, *Cherishing Men from Afar: Qing Guest Ritual and the Macartney Embassy of* 1793, Durham & London: Duke University Press, 1995（本书的中译本即将由社科文献出版社出版）；罗志田：《后现代主义与中国研究：〈怀柔远人〉的史学启示》，《历史研究》1999年1期。

②德里克：《后现代主义与中国历史》，《中国学术》2001年第1辑，36页。

③王晴佳、古伟瀛：《后现代与历史学：中西比较》，台北巨流图书公司，2000年，291页。他们提到的拙文是《夷夏之辨与“怀柔远人”的字义》，《二十一世纪》1998年8月号。

④参见张隆溪：《走出文化的封闭圈》，香港商务印书馆，2000年，168－172页；罗志田：《“现代误读”的继续》，《二十一世纪》2001年4月号。

⑤周锡瑞：《后现代式研究：望文生义，方为妥善》，《二十一世纪》1997年12月号。

⑥本段及以下数段的讨论参见罗志田《先秦的五服制与古代的天下中国观》，《学人》，第10辑（1996年9月）；《夷夏之辨的开放与封闭》，《中国文化》，第14期（1996年12月）。

⑦朱雍：《不愿打开的中国大门》，江西人民出版社，1989年，280页。

⑧中国第一历史档案馆编：《英使马戛尔尼访华档案汇编》，北京国际文化出版公司，1996年，56页。

⑨这个问题牵涉甚宽，可参看罗志田《夷夏之辨与道治之分》，《学人》，第11辑（1997年6月）。

⑩附带地说，在清代特别是清初相当一段时期里，受辖于理藩院者（特别是蒙古诸部）是比一般华夏子民更亲近的族群（这正如旗人对皇帝自称奴才却比称臣的汉人更亲近一样）。若像有些批评何伟亚的学者那样看到“藩”字即联想到“蛮夷”，从而以为蒙古各部受到比汉人更“不平等”的待遇，就适得其反了。参见罗志田：《夷夏之辨与“怀柔远人”的字义》，《二十一世纪》1998年8月号

⑪费正清意义上的“朝贡体制”又正是何伟亚所欲挑战者，何伟亚在这方面的贡献在于将“朝贡体制”从“结构—功能”解释取向中解放出来而置于更切近原状的时空语境和动态进程之中。

⑫这本是西方“汉学”的传统强项，傅斯年已注意到：“我们中国人多是不会解决史籍上的四裔问题的。……凡中国人所忽略，如匈奴、鲜卑、突厥、回纥、契丹、女真、蒙古、满洲等问题，在欧洲人却施格外的注意”（傅斯年：《历史语言研究所工作之旨趣》，收其《史料论略及其他》，辽宁教育出版社，1997年，49页）。不过如章太炎所指出的，“审边塞而遗内治”这一“外国人读中国史”的取向早已流入中国，成为民国新史学的一个特征，他说：“中国之史，自为中国作，非泛为大地作。域外诸国，与吾有和战之事，则详记之；偶通朝贡，则略记之；其他固不记也。今言汉史者喜说条支安息，言元史者喜详鄂罗斯印度。此皆往日所通，而今日所不能致。且观其政治风教，虽往日亦隔绝焉。以余暇考此固无害，若徒审其踪迹所至，而不察其内政军谋何以致此，此外国之人读中国史，非中国人之自读其史也。”参见章太炎：《救学弊论》，《华国月刊》，1卷12期（1924年8月15日），11－12页（文页）。这方面进一步的讨论可参见罗志田：《史料的尽量扩充与不看二十四史——民国新史学的一个诡论现象》，《历史研究》2000年4期；桑兵：《四裔偏向与本土回应》，收入其《国学与汉学——近代中外学界交往录》，浙江人民出版社，1999年，1－30页。